المملكة العربية السعودية
جامعة الرياض

DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES

شؤون المكتبات

Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... : الرقم   Date .... : التاريخ

ف ٣/١٨٥١

٤٠٧٨

Copyright © King Saud University

٢١٤
ش . س

شرح العقائد النسفية، تأليف مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٧١٢-٧٩٣هـ). كتبت في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا.

٤٠٧٨

٤١ ق مسطرتها مختلفة
٢٠×١٥سم
نسخة حسنة، خطها نسخ حسن، بها آثار بقع وتلويث، ناقصة الآخر، طبع.
الأعلام ٨ : ١١٣، كشف الظنون ١ : ٤٧٣
١- اصول الدين أ- السعد التفتازاني، مسعود بن عمر - ٧٩٣هـ
ب- تاريخ النسخ.

Copyright © King Saud University

كتاب
شرح العقايد النسفيه
للسعد التفتازاني
نفعنا الله به امين
وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه
وسلم
م

ساقته الارادة الالهية
وصيرته الاقدار الربانية
في حوز الفقير الى ربه العلي
عبده احمد بن عبد الله
ابن محمد الحنبلي
لطف الله
به م

مكتبة جامعة الرياض . قسم المخطوطات
الرقم ٤٠٧٥
العنوان شرح العقائد النسفية
المؤلف مسعود بن عمر ت ٧٩٢ التفتازاني
تاريخ النسخ القرن ١٣ هـ
اسم الناسخ
عدد الاوراق ٤١ ق ٢٠×١٥ سم
ملاحظات
١٦ س

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته
المتقدس في نعوت الجبروت عن شوايب النقص
وسماته والصلاة والسلام على نبيه محمد المويد بساطع
حججه وواضح بيناته وعلى اله واصحابه هداة طريق
الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع
والاحكام واساس قواعد الاسلام هو علم التوحيد
والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك
وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقايد للامام الهمام
قدوة علما الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله
درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر
الفوايد ودرر الفرايد في ضمن فصول هي للدين قواعد
واصول واثنا نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من
التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت
ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر
مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه
على المرام في توضيح وتحقيق للمسايل عن تقرير وتدقيق للدلايل
اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد طاويا كشح المقال عن الاطالة

والاملال

والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصار الاطناب والاخلال
والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسول لنيل العصمة والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها
ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد
وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم
الشرايع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع
ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية
علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف
مقاصده وقد كانت الاوايل من الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين
رضوان الله عليهم اجمعين رضوان الله عليهم اجمعين
لصفا عقايدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين
وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا
واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ايمة
الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهوا
وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلما في المهمات

فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول
وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين
الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات
وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام لان
عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان
مسالة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا
حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم
بخلق القران ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب
من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق
بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا
ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد
عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه

كما يقال

كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه
لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة
السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه
فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام
القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا
المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد
به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة من الصحابة في
باب العقايد وذلك لان رئيسهم واصل بن عطا اعتزل
عن مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمومن
ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري
رحمه الله قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم
اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع
وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه
ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة
في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول
في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث

قال الاشعري ح

صغيرا فقال له ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فان قال الثالث يا رب لما امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يا رب لما لم تمتني صغيرا لئلا اعصى فادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تابعه بابطال قول المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان اوردوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه هو اساس الاحكام الشرعية

دريس

ثم كان موت عقيب القتل مع كل منهما مخلوق الله تعالى ثم لما ثبت ان الخالق هو الله تعالى وحده فكل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين له تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى ثم لا صنع للعبد في تخليقه ثم والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية ثم والمقتول ميت باجله ثم اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على علمه تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا ثم والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد

تخليقا ولا اكتسابا ثم ومبنى هذا على ان الموت وجودي
بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة والاكثرون على انه عدمي
ومعنى خلق الموت قدره م والاجل واحد ثم لا كما زعم الكعبي
من المعتزلة ان للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش
الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا
طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيين
واجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض م والحرام رزق ثم لان
الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون
حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به
الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا
وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله اصلا
ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله معتبرة في معنى
الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب
على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه
لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة
اسبابه باختياره م وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما
ثم لحصول التغذي بهما جميعا م ولا يتصور ان لا ياكل انسان
رزقه او ياكل غيره رزقه ثم لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص
يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع م
والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ثم بمعنى خلق الضلال
والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد اشارة الى ان ليس المراد
بالهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل والاضلال لعبارة

عن

وامرهم بان يبايعوا من في الصحيفة فبايعوا حتى مر بعلي
رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع
الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك
الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم اجمعين
ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه
فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة
فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد
فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار
المهاجرين والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه
قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم
بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم تكن عن نزاع
في خلافته بل عن خطا في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف
بين الشيعة واهل السنة في هذه المسالة وادعى كل من الفريقين
النص في باب الامامة وايراد الاسئلة والاجوبة من الجانبين
فمذكور في المطولات م والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها
ملك وامارة ثم لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي
الله عنه على راس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء
وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين
على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد
العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها
شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة وبعدها
قد يكون وقد لا يكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب

وانما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب
انه يجب على الخلق سمعا لقوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات
بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم نصب الامام حتى قدموا على الدفن
وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية تتوقف
عليه كما اشار اليه بقوله م والمسلمون لا بد لهم من امام
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز
جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين
العباد وقبول الشهادات القايمة على الحقوق وتزويج الصغار
والصغاير الذين لا اوليا لهم وقسمة الغنايم ش ونحو ذلك من
الامور التي لا يتولاها احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفا
بذي شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة
العامة قلنا لانه يودي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى
اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل
فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام
فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود
الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان مدة الخلافة
ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفا الراشدين خاليا عن الامام
فتعصي الامة وتكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان
المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون
الامامة بنا على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده
للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون
بخلافة الايمة الثلاثة دون امامتهم واما بعد الخلفا العباسية

فالامر

فالامر مشكل م ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ش ليرجع اليه
فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام م لا مختفيا
ش من اعين الناس خوفا من الاعدا وما للظلمة من الاستيلا م
منتظرا ش خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر
والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة
خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين
ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر
ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي
ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القايم
المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدايه وسيظهر فيملا الدنيا
قسطا وعدلا كما مليت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد
ايامه كعيسى عليه الصلاة والسلام والخضر صلوات الله وسلامه
عليهم وغيرهما وانت خبير بان اختفا الامام وعدمه سوا في عدم
حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعدا
لا يوجب الاختفا بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر انه
يوجب اختفا امر الامامة كما في حق ابايه الذين كانوا ظاهرين
على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان
واختلاف الارا واستيلا الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد
وانقيادهم له اسهل م ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه ش يعني يشترط
ان يكون الامام قرشيا لقوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش
وهذا وان كان خبر واحد لكن لما رواه ابو بكر رضي الله عنه
محتجا به على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف
فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او

علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم اجمعين مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش
فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب
جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية
من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر
قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن
لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح
ابن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه
ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف م
ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما ش لما مر من الدليل
على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو
الاحتياج الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل
الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب المنع
فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة
والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة
العصمة ان لا يخلق الله في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره
وهذا معنى قولهم هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره
عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو
منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول
من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك

الذنب

الذنب ولما كان مثابا عليه م ولا ان يكون افضل من اهل
زمانه ش لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا
ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها
خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة
ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع
بان بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى
بين الستة مع القطع بانه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد
قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما
على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة واما
في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد م ويشترط ان يكون
من اهل الولاية ش المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا
بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول
بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين
والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح
الجمهور م سائسا ش اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة
رايه ورويته ومعونة باسه وشوكته م قادرا بعلمه ش وعدله
وكفايته وشجاعته م على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار
الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم ش اذ الاخلال بهذه
الامور مخل بالغرض من نصب الامام م ولا ينعزل الامام
بالفسق ش اي الخروج عن طاعة الله تعالى م والجور ش اي الظلم
على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء
بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع
والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست
بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي رضي الله عنه ان
الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسألة

ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لانه لا ينظر
لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رحمه الله هو من
اهل [illegible] حتى يصح للاب الفاسق تزويج الابنة الصغيرة والمسطور
في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق
ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة للفتنة لما له من الشوكة
بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة انه لا يجوز
قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو
قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض
بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى
لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة
لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه م ويجوز الصلاة خلف
كل بر وفاجر ش لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر
ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء
والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن
الصلاة خلف المبتدع محمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة
الصلاة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة
الى حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلاة ثم
المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة
خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان
بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا م ويصلى على كل بر
وفاجر ش اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله صلى الله عليه
وسلم لا تدعوا الصلاة على من مات من اهل القبلة فان قيل
امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها
في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب
وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ

عن

عن مقاصد علم الكلام في مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل
السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي تميز بها
اهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة
او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك
المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد
م ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير ش لما ورد في الاحاديث الصحيحة
في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولقوله صلى الله عليه وسلم اكرموا
اصحابي فانهم خياركم الحديث ولقوله الله الله في اصحابي الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم
ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن
اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب
كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم
من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين احاديث صحيحة
وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات
فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر
كقذف عائشة الطاهرة رضي الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق
وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز
اللعن على معاوية واخوانه لان غاية امرهم البغي والخروج عن
الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على
الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن
كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم

لبعض من اهل القبلة تعلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه
غيره وبعضهم اطلق اللعنة عليه لما انه كفر حين امر بقتل
الحسين رضي الله تعالى عنه واتفقوا على جواز اللعنة على من قتله
او امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين
رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي صلى
الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن
لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره وعلى
اعوانه م ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي صلى الله عليه
وسلم ش حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر
في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير
في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في
الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة
وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم
اجمعين لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة
وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون
الا بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة
او النار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافر
من اهل النار م ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر ش لانه وان
كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل علي بن ابي طالب رضي
الله عنه عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكرة رضي
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رخص للمسافر ثلاثة
ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر ولبس خفيه ان يمسح
عليهما وقال حسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم
يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى

جاني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اني اخاف الكفر على من لا يرى
المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من
لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك
رضي الله عنه عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين
وتمسح على الخفين م ولا يحرم نبيذ الجر ش هو ان ينبذ تمرا او زبيب في
الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما للفقاعي وكان نهى عن
ذلك في بدو الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فقدم تحريمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار
مسكرا فان القول بحرمته قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
م ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ش لان الانبياء معصومون مامونون
عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مامورون
بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء
فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي
كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام
مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي صلى الله عليه وسلم متصف
بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي م ولا يصل العبد
ش ما دام عاقلا بالغا م الى حيث يسقط عنه الامر والنهي ش لعموم
الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب
بعض المباحين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار
الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله
الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات
الظاهرة وتكون عباداته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل
الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله صلى الله عليه وسلم
اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب

فلم يلحقه ضررها م والنصوص ش من الكتاب والسنة م تحمل على
ظواهرها ش ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر
ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من
النصوص بل من المتشابه لأنا نقول المراد بالنصوص هنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف
م والعدول عنها ش أي عن الظواهر م إلى معان يدعيها أهل
الباطن ش وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص
ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم وقصدهم
بذلك نفي الشريعة بالكلية م إلحاد ش أي ميل وعدول عن الإسلام
واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي صلى الله عليه وسلم
فيما علم مجيئه به بالضرورة وأما ما يذهب إليه بعض المحققين
من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفية
إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها
وبين ظواهرها المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان م
ورد النصوص ش بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية
من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا م كفر ش لكونه تكذيبا صريحا
لله ورسوله كمن قذف عائشة بالزنا كفر م واستحلال المعصية
ش صغيرة كانت أو كبيرة م كفر ش إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي
وقد علم ذلك فيما سبق م والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة
كفر ش لأن ذلك من أمارات التكذيب وعلى هذه الأصول يتفرع
ما ذكر في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا فإن كانت حرمته
لعينه وقد ثبتت بدليل قطعي يكفر وإلا فلا بأن تكون حرمته لغيره
أو ثبتت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره
فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه
كنكاح ذوي المحارم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير

ضرورة

ضرورة فكافر وفعله هذه الأشياء بدون الاستحلال فسق ومن
استحل شرب النبيذ إلى أن يسكر يكفر وأما لو قال لحرام هذا حلال
لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى أن لا يكون الخمر
حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف
ما إذا تمنى أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فإنه يكفر لأن
حرمة هذه ثابتة في جميع الأديان موافقة للحكمة ومن أراد الخروج
عن الحكمة فقد أراد أن يحكم الله تعالى بما ليس بحكمة وهذا جهل منه
بربه تعالى وذكر الإمام السرخسي رحمه الله في كتاب الحيض أنه لو
استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله أنه
لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة لا يكفر على الأصح ومن
وصف الله تعالى بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره
أو أنكر وعده أو وعيده يكفر وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء
على قصد استخفاف أو عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن
يتكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه
مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا كذا لو أمر
رجلا أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بالكفر وكذا لو أفتى لامرأته
بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا بسم الله وكذا
لو صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وإن وافق ذلك القبلة
وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا وإلى غير ذلك من الفروع م
واليأس من الله كفر ش لأنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون
م والأمن من مكر الله كفر ش إذ لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون
فإن قيل الجزم بأن العاصي يكون في النار يأس من الله تعالى وبأن المطيع
يكون في الجنة أمن من الله تعالى فيلزم أن يكون المعتزلي كافرا
مطيعا كان أو عاصيا لأنه إما آمن أو آيس ومن قواعد أهل السنة
أن لا يكفر أحد من أهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا أمن لأنه

على تقدير العصيان لا يياس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح
وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا
يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلة اذا ارتكب كبيرة لزم ان يكون كافرا
لياسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم
ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم الياس وان اعتقاد عدم ايمانه
المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب
الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم
يكفر من قال بخلق القران او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما
وامثال ذلك مشكل م وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر ش
لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر
بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم والكاهن الذي يخبر عن الكوائن
في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان
في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا
من الجن وتابعة يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك
الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل
الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد
الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى
الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان
قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة
كفر م والمعدوم ليس بشيء ش ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب
اليه المحققون من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم
يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة التي تقول
بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيا
فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود او المعدوم او ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال م وفي دعا الاحيا

للاموات

للاموات وصدقتهم ش اي صدقة الاحيا م عنهم ش اي عن الاموات م
نفع لهم ش اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضا لا يتبدل
وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد
في الاحاديث الصحاح من الدعا للاموات خصوصا في صلاة الجنازة
وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال
صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة
كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة رضي الله عنه
انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء
فحفر بيرا وقال هذه لام سعد وقال صلى الله عليه وسلم الدعا يرد
البلاء والصدقة تطفي غضب الرب وقال صلى الله عليه وسلم ان العالم
والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك
القرية اربعين يوما والاحاديث والاثار في هذا الباب اكثر من ان
تحصى م والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات ش لقوله تعالى
ادعوني استجب لكم ولقوله صلى الله عليه وسلم يستجاب الدعا للعبد
ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله صلى الله عليه وسلم
ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا
واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب
لقوله صلى الله عليه وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا
ان الله تعالى لا يستجيب دعا من قلب غافل لاه واختلف المشايخ
في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعا الكافر فمنعه الجمهور لقوله
تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى
لانه لا يعرفونه ولانه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض
اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب
محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس
رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذا اجابة واليه ذهب

ابو القاسم الحكيم وابو النصر الدبوسي قال صدر المهذب وبه
يفتى م وما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اي
علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج ونزول
عيسى عليه الصلاة والسلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق ش
لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وقال حذيفة بن اسيد الغفاري
اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون
قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات
فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وياجوج وماجوج وثلاثة
خسوف خسف بالمغرب وخسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب وآخر
ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح
في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث واثار في تفاصيلها
وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ م
والمجتهد ش في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية م قد
يخطئ وقد يصيب ش وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد
في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف
مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه
في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وتحقيق هذا المقام
ان المسائل الاجتهادية اما ان لا يكون لله فيها حكم معين قبل اجتهاد
المجتهد او يكون اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون
وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان
الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطا
والمجتهد غير مكلف والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه
فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خفاء على هذا المذهب
في ان المخطئ ليس باثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر

الى

لانعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا
بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم
قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد
الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي
قولهم بان كل ممكن فهو حادث فانه زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج
الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام
كل من القديم والحادث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير
من القواعد وسياتي لها زيادة تحقيق م الحي القادر العليم
السميع البصير الشائي المريد م لان بديهة العقل جازمة بان
محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل
عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون
هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى
عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع
عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع
وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض

لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا

ولانه يمتنع بقاوه والا لكان البقا معنى قايما به فيلزم قيام

المعنى بالمعنى وهو مح لان قيام العرض بالشي معناه ان تحيزه تابع

لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا

مبنى على ان البقا شي معنى زايد على وجوده وان القيام معناه

التبعية بالتحيز والحق ان استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته

الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا رجل

فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني

وان القيام هو اختصاص الناعت بالمنعوت كما في اوصاف الباري

وان انتفا الاجسام في كل آن ومشاهدة بقاوها بتجدد الامثال

ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض

بسرعة الحركة وبطيها ليس بتام اذ ليس هنا شي هو حركة واخر هو

سرعة او بطو بل هناك حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض

الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطية وبهذا تبين ان ليس

السرعة والبطو نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية

لا تختلف بالاضافات م ولا جسم لانه متركب ومتحيز وذلك

من امارات الحدوث م ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي

لا يتجزى

د علمه ... انا لا نم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال

تحركه وهو مح واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظ ولا ضرورة

في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مومنين كفاهم قول موسى ان

الروية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوا في حكم الله تعالى بالامتناع

وايا ما كان يكون السوال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا

ممكن بان يكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون

[illegible] ورد الدليل السمعي بايجاب روية المومنين الله

تعالى في الدار الاخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ

ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام

انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور

رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الروية

في الاخرة وان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم

ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم

من العقليات ان الروية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة

ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب

ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك مح

في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله م

فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت

مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغايب على الشاهد فاسد

قد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان

الكلام في الروية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الروية

والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال

شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الروية عندنا

بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الشرايط ومن السمعيات قوله تعالى

[illegible] لاعتقاد صحة خلافه

لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته
عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية
على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات
والاحوال وقد يستدل بالاية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل
التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما
التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء
وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالة الاية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى
ان الله تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي
والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الايات الواردة في سؤال
الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم
وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عن ذلك كما فعل
حين سألوا ان يجعل لهم الهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر
بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل راى ربه ليلة
المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية
في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة
تكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد
كلها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت
المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون
عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو
ذلك وحين راى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج
الاشيا من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج
اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشي بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك

واللازم

واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع قد تشتمل على سكنات
متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطا ولا شعور للماشي
بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر
افعاله واما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش
ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب
ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج
الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا
اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى
المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي
هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات
مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية
موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى الله خالق كل شي اي
ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شي وكقوله افمن يخلق كمن لا يخلق
في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال
فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب
الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام
والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية
الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى
الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسالة
حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا
والمعتزلة اثبتوا شركا لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة
بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاولى باختياره دون الثانية
وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والقدح

والثواب والعقاب وهو ظ والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية
القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما نحققه
ان شاء الله تعالى وقد تمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان
هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني والسارق الى غير
ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء
لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله
تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
الجواب ان الخلق هنا بمعنى التقدير م وهي ش اي افعال العباد
كلها م بارادته ومشيته ش وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى
واحد م وحكمه ش لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
م وقضيته ش اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام
لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضا به لان الرضا بالقضا
واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا
قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي م وتقديره ش وهو
تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر
وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب
والمقصود تعميم ارادة الله وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله
وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما
بالايمان والطاعة قلنا انه اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما
فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف
المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله للشرور والقبائح حتى انه اراد
من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم
ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح

كسب

كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد
على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد
انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت
له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت
فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك
فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد
الجبار الهمداني دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاد ابو اسحق
الاسفرايني فلما رأى الاستاد قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان
الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا
وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد
يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون الا ترى ان السيد اذا اراد ان يظهر
على الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك
من الجانبين بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين م وللعباد
افعال اختيارية يثابون بها ش ان كانت طاعة م ويعاقبون عليها ش
ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته
بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل
لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم
ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا
لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد
الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة
مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص
القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم

علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع
قلنا نعم ونحن نريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل
فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا
ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وايضا
منقوض بافعال الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا
بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق
ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا
الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في الخروج عن
هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه
ان صرف حكم العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى
الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن
بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري فان لم نقدر على
ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد
بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم
في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة
والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى
المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد
كل منهما بما هو له بدون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل
العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف

ماذا

ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا
لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد
ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف
كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا
لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم
نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها
حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف
الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع
ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
م والحسن منها ش اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح
في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
للذم والعقاب ليشمل المباح م برضاء الله تعالى ش اي بارادته من غير
اعتراض م والقبيح منها ش وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب
في الآجل م ليس برضاه ش لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا
يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير يتعلق
بالكل والرضا والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح م
والاستطاعة مع الفعل ش خلافا للمعتزلة م وهي حقيقة القدرة التي
يكون بها الفعل ش اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض
يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة
للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة
يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير
وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة
فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم
لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنة

للفعل بالزمان لا سابقة عليه ولا لازم ووقوع الفعل بلا استطاعة وقد
عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد
المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة
ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول
ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء
القدرة الى ان الفعل ما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض
فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم
حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم
والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى
لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا
وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون
الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية
وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة
حتى يمتنع ثبوت الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع
الشرائط ولا انه يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود
مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة
القادر في الحالتين على السواء ومن هنا ذهب بعضهم الى انه ان
اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق
انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات
صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام
العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون
بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل.

ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول
الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة لزم تكليف العاجز وهو باطل
اشار الى الجواب بقوله م ويقع هذا الاسم ش يعني لفظة الاستطاعة
م على سلامة الاسباب والالات والجوارح ش كما في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة
صفة المكلف وسلامة الاسباب والالات ليس صفة له فكيف يصح
تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه والاته والمكلف كما يتصف
بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب الا
انه لتركيبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة م
وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة ش التي هي سلامة الاسباب
والالات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني
فلا نم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات
وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة
صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله ان القدرة المصروفة
الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا
في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة والكافر
قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع
باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب والاثم ولا
يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة
على الايمان في حالة الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب
بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق
باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة
المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة
به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا

فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به لا فيما فيه ومجرد الاقدام على
الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن
بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم
اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة
للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع صلى الله عليه
وسلم امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم
والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما
يثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال من ان الايمان اذا كان
عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا
بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني
الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص وفي قوله تعالى توبوا الى
الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
الاية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا بالصلاة على من مات من اهل القبلة من غير توبة
والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين الاول
ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق
اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر
وهو مذهب الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ولا مؤمن ولا
منافق ولا كافر والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع
عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني
انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
جعل المؤمن مقابلا للفاسق وهو قوله عليه الصلاة والسلام

هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فتامل م ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه ثم سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين
او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد
خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف
به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما
ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف
وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد
بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق به من العوارض اليهم
اي الى الانسان وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح
العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله شيء وقد استدل بقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا
لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام
الله تعالى وهو مح وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق علم الله
تعالى وارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نم ان كل
ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه مح وانما يجب ذلك
لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المح بناء على
الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون الا ترى ان الله تعالى لما اوجد
العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض
وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو مح والحاصل ان الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه بالنظر الى ذاته مح واما بالنظر الى امر زايد
على نفسه فلا نم انه لا يلزم المح م وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب انسان والانكسار في الزجاج م عقيب كسر انسان ثم قيد
بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا م وما اشبهه

ثم

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا يقتلونه
ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
عنه ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق
والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي
بدليل الايات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال
النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق
على رغم انف ابي ذر واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان
الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر
وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من
كذب وتولى وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي وان
الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب عنه
انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة
ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم م والله لا يغفر ان يشرك به ش
باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب
بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم
الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن
والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا
يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب
له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو الاعتقاد
الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب م ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ش مع التوبة او بدونها خلافا

للمعتزلة

للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للاية الدالة على ثبوته والايات
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر والكبائر
المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث
الواردة في وعيد العصاة والجواب عنه انها على تقدير عمومها
انما يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو
فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم
ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه
كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي.
والثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له
على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب
ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف
يكون موجبا والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من
التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل احد وكفى به زاجرا
م ويجوز العقاب على الصغيرة ش سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا
لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله
تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما
يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الايات والاحاديث
وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة
السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم واجيب عنه بان الكبيرة المطلقة هي الكفر
بانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة
واحدة في الحكم او الى افراده القائمة لافراد المخاطبين وعلى ما تمهد
من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم م والعفو عن الكبيرة ش هذا

مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق
عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة ويتعلق به قوله م
اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر ش لما فيه من التكذيب
المنافي للتصديق وبهذا تاول النصوص على تخليد العصاة في النار
او على سلب اسم الايمان عنهم م والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار
في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار ش خلافا للمعتزلة وهذا
مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة
اولى وعندهم لما لم يجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب
هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها
عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق ياسهم معنى لان
مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم
وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد
عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه
الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور
بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت المعتزلة
بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب
بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال
انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو
والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع
قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب
ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم
فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى

طلب

طلب العفو عن الجناية م واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في
النار ش وان ماتوا بغير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان
يرى جزاؤه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين
الخروج من النار كقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من
اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة الدالة على ان العبد
لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم
العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو
جوزي غير الكافر لكان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا
فيه وذهبت المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد فيها
لانه اما كافر او صاحب كبيرة بلا توبة اذ المعصوم والتائب
وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار
على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب
الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة
خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة
دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى
الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل منه والعقاب
عدل فان شاء عفاه وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني
النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى عز وجل
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وقوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا

لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت
به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث
الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على
عدم الخلود كما مر م والايمان ش في اللغة التصديق اي اذعان
حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة
آمن به آمنه التكذيب والمخالفة تعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عليه الصلاة والسلام
الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة
التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر
من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع
عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي رحمه الله تعالى
وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وهو معنى
التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم
اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل
هذا المعنى لبعض الكفار كان اسم الكافر عليه من جهة ان عليه
شيئا من امارات التكذيب والانكار كما فرضنا ان احدا صدق
بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقر به وعمل ومع ذلك شد
الزنار بالاختيار او سجد لصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق
هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الموردة في مسائل الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع م هو التصديق بما جاء من عنده
الله تعالى ش اي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع
ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فانه كاف في
الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي

فالمشرك

فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب
اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله
تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون م والاقرار به
ش اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا
والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق
كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب
والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع صلى الله عليه
وسلم جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي
حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه
ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق
والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر
الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب
وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب
امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا
هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك
قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وقال عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقال
صلى الله عليه وسلم لاسامة رضي الله عنه حين قتل من قال لا اله
الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق
لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اجمعين كانوا يقنعون
من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في

قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا
عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق
القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت
مصدق للنبي صلى الله عليه وسلم ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان
عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول
امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان
وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة وتجري عليه احكام الايمان
ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى
والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بالايمان
من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على
انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على
ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه منه مانع
من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمة الشهادة
على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين
والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اشار الى نفي ذلك بقوله م واما الاعمال ش اي الطاعات م فهي
تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص ش فههنا مقامان
[المقام الاول] الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر ان حقيقة الايمان
هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال
على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مع
القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في
المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في
قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان
المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه ورد

ايضا

ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء
بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من جعل
الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا
كما هو راي المعتزلة لا على راي من ذهب الى انها ركن من الايمان
الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما ذهب اليه
الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها فيما سبق
[المقام الثاني] المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انه
التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور
فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق
فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله
لا تغير فيه اصلا والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على
ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا امنوا في الجملة ثم
ياتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه
كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض
ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم والايمان يجب به اجمالا وتفصيلا
ولا خفي في ان التفصيل ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط
عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات
والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد
بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه
نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في
شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره
وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن
ذهب [الى ان الاعمال] من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظ ولهذا قيل

ان هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من الايمان وقال
بعض المحققين لانم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد
الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابرهيم
عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي بقي هنا بحث
اخر وهو ان بعض القدريه ذهب الى ان الايمان هو المعرفة
واطبق علماونا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون ابناهم مع القطع بكفرهم
لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما
كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها
وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول
والمذكور في بعض كلام المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب
لما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا
يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل
بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر
وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيارك لم
يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام
العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا
اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي
ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول
لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع
نعم تحصيل تلك الكيفية تكون باختيار في مباشرة الاسباب وصرف
النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان

وكان

وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد
تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة
بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه ح يحصل المعنى الذي يعبر
عنه بالفارسية بكرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله
للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون
بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات
التكذيب والانكار والايمان والاسلام واحد لان الاسلام
هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك
حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن فلا نعني
بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما
ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من
اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته
وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام
حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من امن ولم
يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر
فيها والا ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون
الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن
بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان
قيل قوله عليه الصلاة والسلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان

وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال
لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما
قال صلى الله عليه وسلم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله
وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا
من المغنم الخمس وكما قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق م واذا وجد من العبد
التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ش لتحقق الايمان
م ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى ش لانه ان كان للشك
فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشيئة
الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك
بذكر الله او التبري عن تزكية النفس والاعجاب بحاله فالاولى تركه
لما انه يوهم بالشك ولذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه
ان لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه
كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك
انا شاب ان شاء الله تعالى لان الشباب ليس من الافعال المكتسبة
ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به
تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء
الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو
حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق
نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل
المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم
مغفرة واجر عظيم انما هو في مشيئة الله تعالى ولما نقل عن بعض
الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة
في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن

السعيد

السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره
على التصديق والطاعة على ما اشار اليه بقوله تعالى في حق ابليس
وكان من الكافرين وبقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى ابطال
ذلك بقوله م السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله
العظيم والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون
على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات
الله تعالى ش لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين
الشقاوة م ولا تغير على الله ولا على صفاته ش لما مر من ان القديم
لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد
بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد
ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض بالمشيئة اراد الثاني
م وفي ارسال الرسل ش جمع رسول فعول من الرسالة وهو سفارة العبد
بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت
عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول
والنبي في صدر الكتاب م حكمة ش اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا
اشارة الى ان ارسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى
بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس
بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب
اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق
ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال م وقد ارسل الله تعالى
رسلا من البشر الى البشر مبشرين ش لاهل الايمان والطاعة بالجنة
والثواب م ومنذرين ش لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب

فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا تتيسر
الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من
امور الدنيا والاخرة فان الله تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب
والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز
عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة
ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا
منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات
او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث
لو اشتغل به الانسان لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله
تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبياء بالمعجزات
الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر على خلاف العادة
على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب قبول
قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند
ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان
الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان
عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى واحد بمحضر
جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا
فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات ففعل يحصل للجماعة
علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب
ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي
حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع انه
ممكن في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة
لانها احد طرق العلم القطعي كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان

كون

كون المعجزة عن اسا او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب
الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة
النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه
المحال واول الانبياء ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم ثم اما نبوة
ادم عليه الصلاة والسلام فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي
مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي اخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة
والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى
النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما
انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا
عن معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا
بمهجتهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف
ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه
فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى
النبي علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو
شان سائر العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه صلى الله عليه وسلم
من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور
المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضي
الله عنه وجود حاتم وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل
ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه
الحكيمة واقدامه حيث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم تجد
اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى
القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور

في عدد الانبيا وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم
انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم
القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب
لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام
والشرايع واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في فضايل
العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله
دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على انه
خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه اخر الانبيا وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض
النصارى فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه الصلاة
والسلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم لان
شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاصح انه يصلي بالناس
ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى م
وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث ش على ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبيا فقال ماية الف
واربعة وعشرون الفا وفي رواية مايتا الف واربعة وعشرون
الفا م والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص ولا يؤمن في ذكر
العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ش ان ذكر عددا اكثر من عددهم
م او يخرج منهم من هو منهم ش ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني
انه خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في
اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات

خصوصا

خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي
الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبيا لم يذكر للنبي صلى
الله عليه وسلم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي من غير الانبيا او
غير النبي من الانبيا بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل
الزيادة ولا النقصان م وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى
ش لان هذا معنى النبوة والرسالة م صادقين ناصحين ش للخلق
لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبيا
معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام
وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي
عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون من الكفر
قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكباير عند الجمهور
خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فيجوز عمدا عند الجمهور
خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة
كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين شرطوا ان ينبه عليه
فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع
صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة
المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة
كعهر الامهات والفجور والصغاير الدالة على الخسة ومنع الشيعة
صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا
اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبيا مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق
التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى
او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة م وافضل
الانبيا محمد صلى الله عليه وسلم ش لقوله تعالى كنتم خير امة ولا شك

ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم
الذي يتبعونه والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد
ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
آدم بل من اولاده ثم والملائكة عباد الله تعالى العاملون
بامره ثم على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ثم ولا يوصفون
بذكورة ولا انوثة ثم اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل
وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى محال باطل وافراط في
شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب
الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم
فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة
الاستثناء منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما
كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا
واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت
وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما
انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو
وكانا يعظان الناس ويعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة
فلا تكفر ولا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاده والعمل به ثم
ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده
ووعيده ثم وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد
والتفاوت في النظم المقروء المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل
هو القرآن ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام
واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز
ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل
ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب

قد نسخت

قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها ثم والمعراج
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى السماء
ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق ثم اي ثابت بالخبر المشهور
حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتني على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات جائز
والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى
قادر على الممكنات كلها وقوله في اليقظة اشارة الى الرد على
من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية
انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انها قالت ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى
ما فقد جسده عن الروح بل كان مع الروح وكان المعراج
للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من
زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح
ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار
بل وكثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى
بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى
اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش
وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من
المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من
الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير
ذلك احاد ثم الصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما رأى ربه بفؤاده
لا بعينه ثم وكرامات الاولياء حق ثم والولي هو العارف بالله

وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي
المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر
خارق للعادة من قبله وغير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون
مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون
مقرونا بدعوى النبي يكون معجزا والدليل على حقية الكرامة
ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا
الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه
الصلاة والسلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات
الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل
بعض جزئياته المستبعدة جدا فقال م فتظهر الكرامة على طريق
نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة ش
كاتيان صاحب سليمان وهو اصف بن برخيا على الاشهر بعرش
بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة م وظهور الطعام
والشراب واللباس عند الحاجة ش كما في حق مريم عليها السلام
فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله م والمشي على الماء ش كما نقل
عن كثير من الاولياء م وفي الهوى ش كما نقل عن جعفر بن ابي
طالب ولقمان السرخسي وغيرهما م وكلام الجماد والعجماء وغير ذلك
من الاشياء ش مثل رؤية امير المؤمنين عمر رضي الله عنه وهو
على المنبر في المدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية
الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل بمكر العدو هناك وسماع
سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رضي الله عنه السم
من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه وامثال
هذا اكثر من ان تحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة

ووضعه لذلك ابتداء وباعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع
لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى
في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة جهة
يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد
به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم
للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعم الحنابلة من قدم
اللفظ المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع
بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالبا
بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتبا لاجزاء في نفسه
كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على
البعض والترتيب انما يحصل في القراءة واللفظ لعدم مساعدة
الالة وهذا هو معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما
القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه
تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الالة هذا
حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعلق لفظا قائما بالنفس
غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة
وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة

عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون
صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت
اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة
واذا تلفظ كان كلاما مسموعا م والتكوين ش وهو المعنى
الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم
الى الوجود م صفة الله تعالى ش لاطباق العقل والنقل
على انه خالق العالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق
على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به
م ازلية ش بوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته
تعالى لما مر والثاني انه وصف ذاته تعالى في كلامه الازلي
بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول
الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من
غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر
على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض والثالث
انه لو كان حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو مح
ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه

فيستغني

فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع
والرابع لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث
او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم
قائم بذاته فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفا
في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية
كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس
قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا
لنا ومميتنا ومحيينا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدا
التخليق والترزيق والاماتة والاحيا وغير ذلك ولا دليل
على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السوا لكن
مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل
القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون
كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات
وهو مح اشار الى الجواب بقوله م وهو ش اي التكوين
م تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه ش لا في الازل

لوقت وجوده بناء على حسب علمه وارادته فالتكوين
باق ازلا وابدا والمكون حادث لحدوث التعلق كما في
العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم
من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا
تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى
وصفة من صفاته لزم تعطيل الصانع وتحقق استغناء
الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم
ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل
او لا يستلزم فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون
المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون
بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده
بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا
معنى القديم والحادث بالذات على ما تقول به الفلاسفة
واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون
مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده
بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا
الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة

فيما

فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم
عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم
كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن هنا يقال
ان التنصيص [illegible] من اجزاء العالم اشارة الى الحدوث [illegible] من زعم
قدم بعض [illegible] عن [illegible] الا انهم انما يقولون بذلك بمعنى
عدم [illegible] لا بمعنى عدم تكونه بالغير [illegible]
[illegible] تصور المكون بدون وجود المكون [illegible]
وهل الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور
بدون المضافين اعني الضارب والمضروب و[illegible] صفة
حقيقية هي مبدا الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة
لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع
بما يقال من ان الضرب عرض يستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول
ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر المفعول
لانعدم هو بخلاف فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى
وقت وجود المفعول ثم وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول ولانه
لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا
عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه
وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب
كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هف
وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من
قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات
الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر

خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما
واحد بمحل واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول
ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب
الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته [illegible] على من
له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وطرق العقلاء
فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا [illegible] فليس ههنا
الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين [illegible]
ونحو ذلك فامر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول
ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين
هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود
عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها
المسمى بالوجود تحقق اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم
والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايرات
في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس
فلا يتم ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن
الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة
والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر
يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته
بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا
يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به
بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة وان
لاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين
فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا

وبالرزق

وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية
التعلقات م والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته تعالى ش
كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تقتضي تخصيص
المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة
من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية
من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة
حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل
على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية
لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح
دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه
موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة
م ورؤية الله تعالى ش بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى
اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم
غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن
انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية م جائزة في العقل ش بمعنى ان العقل اذا خلي لم يحكم
بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا
القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق
على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية
الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض
وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث
او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد
العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل
للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره

فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود وتوقف امتناعها
على ثبوت كون الشي من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا
يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير
ذلك وانما لا نرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد [illegible] رؤيتها
بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها واعترض [illegible] الصحة
عدمية فلا تستدعي علة ولو [illegible] فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات
كالحرارة بالشمس والنار فلا تستدعي علة مشتركة ولو [illegible] والحدوث
يصلح علة العدمي ولو سلم فلا يلزم اشتراك الوجود بل وجود كل شي
عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفا
في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم
والعرض لانا اولا نرى شبحا من بعيد انما يدرك منه هوية ما دون
خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك
وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله
الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو
كون الشي له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه
نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها من الاعراض
من غير اعتبار خصوصيته وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد
سال الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها
جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها او عبثا وطلبا
للمحال والانبيا منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية
باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان
معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به استقرار والمحال
لا يثبت على شي من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقواها
ان سال موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام كان لاجل
قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها

نعم وجدان العبد ضالا او سميته ضالا اذ لا معنى لتعلق ذلك
بمشية الله تعالى نعم قد تضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه
وسلم مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القران وقد يسند الاضلال الى
الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ
ان الهداية عندنا خلق الاهتدا ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز
عن الدلالة والدعوة الى الاهتدا وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه الصلاة
والسلام اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتدا
والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المط
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المط سوا حصل الوصول والاهتدا
او لم يحصل ومنها الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى
والا لما خلق الله الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة ولما كان
له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات
لكونها ادا للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه الصلاة والسلام
فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره
من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الشدة الضرا
والبسط في الخصب والرخا معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد
فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح
العباد شي اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني
وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من
ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس
الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك
الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد
ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون
محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشي على الله تعالى

اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظ ولا لزوم
صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا
لا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة
الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار م وعذاب القبر
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين ش خص البعض لان منهم
من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب م وتنعيم اهل الطاعة
في القبر بما يعلمه الله ويريده ش وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب
من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان
النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار
وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر م وسؤال منكر ونكير ش وهما
ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن
نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند
البعض م ثابت ش كل من هذه الامور م بالدلائل السمعية ش لانها
امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال
فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال
النبي عليه الصلاة والسلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب
القبر منه وقال الله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك وما نبيك
فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم
وقال عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير الى اخر الحديث وقال عليه
السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وبالجملة
الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الاخرة متواترة المعنى
وان لم يبلغ احادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة

والروافض

والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب
انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة
قدر ما يدرك به الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة
الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى
ان الغريق في الماء او الماكول في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء
يعذب وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب
قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم
انه لما كانت احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والاخرة
افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور
الاخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها
الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا
واعتناء بشانه فقال م والبعث ش وهو ان يبعث الله الموتى من القبور
بان يجمع اجزاهم الاصلية ويعيد الارواح اليها م حق ش لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد
وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو
مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه
سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط
ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء
اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزائه
وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى
اخره والاجزاء الماكولة فضلة في الاكل لا اصلية فان هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل
الجنة جرد ومرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا قال من

قال فامن مذهب الاول للتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ
لو لم يكن البدن الثاني مخلوق من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
وانما سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة
اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قايمة على حقيقته سوا
سمي تناسخا ام لا م والوزن حق ش لقوله تعالى والوزن يومئذ
الحق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن
ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها
لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه
قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى
تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن
حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث
م والكتاب ش المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يوتى للمومنين
بايمانهم وللكفار بشمايلهم ووراء ظهورهم م حق ش لقوله تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر
الحساب اكتفا بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب
ما مر م والسوال حق ش لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يدني
المومن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف
ذنب كذا فيقول العبد نعم اي رب حتى قرره بذنوبه وراى في نفسه
انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم
فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤوس
الخلايق هولاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين
م والحوض حق ش لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقوله عليه
الصلوة والسلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سوا وماوه ابيض
من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السما

من ترب

قايمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى
على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم او تأول بتأويلات
صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا لمطاعن الجاهلية وجذبا
بضبع القاصرين سوكا لسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء م اي ولا
يماثله اما اذا اريد به المماثلة الاتحاد في الحقيقة فظ واما اذا
اريد بها كون الشيء بحيث يسد احدهما مسد الاخر بصلح كل منهما
لما يصلح له الاخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في
شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك
اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية
ان العلم منا موجود وعرض وعلم محدث وجايز الوجود ويتجدد
في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
وصفة وقديما وواجب الوجود ودايما من الازل الى الابد
فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان
المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى
لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا
مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك

اسباب وان كان بينهما مخالفة لوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري
من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء
في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة
والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراده المساواة
في جميع الوجوه مما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان
يحمل كلام البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف
ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل
ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز
عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية
ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء
قدير لا كما زعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر
على اكثر من واحد والدهرية وهو انه لا يعلم ذاته والنظام
انه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح والبلخي انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة على انه لا يقدر على نفس مقدور
العبد وله صفات لما ثبت من انه عالم حي قادر الى غير ذلك
ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

دليل

وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي
ثبوت ماخذ الاشتقاق له فيثبت له صفة العلم والقدرة والحياة
وغير ذلك لا كما زعمت المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له
الى غير ذلك فانه محال بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت
النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة
على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته قادرا وعالما وليس
النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات
لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حياة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس
بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر
الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به
زائد عليه حادث فهل لصانع العالم علم هو صفة قائمة ازلية
زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار تعلقه
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم
تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق
من ان المستحيل تعدد ذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم

لذلك قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا
للخلق وكون الواجب غير قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات
ازلية لا كما زعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة
قيام الحوادث بذاته م قايمة بذاته ش ضرورة لانه لا معنى لصفة الشي
الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قايم
بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة
له غير قايمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
فيلزم قدم غيراته وتعدد القدما بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت
الاشارة عليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين
من ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت
النصارى باثبات ثلثة من القدما فما بال الثمانية او اكثر اشار
الى الجواب بقوله م وهي لا هو ولا غيره ش يعني ان صفات الله تعالى
ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر
القدما والنصارى وان لم يصرحوا بالقدما المتغايرة لكن
لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم
والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم

العلم

العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال
فكانت ذوات متغايرة ولقايل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على
التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد
والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة ومتكثرة مع ان
البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور
النزاع من اهل السنة والجماعة في كثرة الصفات وتعددها
متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد
ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترا على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها
بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون
هذا من مراد قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
يعني انها واجبة لذات لذات الواجب تعالى وتقدس واما
في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قايما
بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها
حتى يلزم من وجود القدما وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال
الله قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدما لئلا يذهب الوهم
الى ان كلا منها قايم بذاته موصوفا بصفات الالوهية ولصعوبة

هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر
دفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان
لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما
واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور
وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية
باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور
بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر
ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات
مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي
محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه
اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون
غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك
من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور
وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود
العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة

اتفاقا

اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الكل والجزء
وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات
بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
لا يقال المراد امكان تصور كل منهما مع عدم الاخر ولو بالفرض وان
كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت
الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد
يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا
من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ
ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء
على انه لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود
البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الاخر فعلم انهم لم
يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر
وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن
وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من
الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم
انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر
المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب

والوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان
كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان
فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزا
الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان
كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيرهما لم يقل به احد من
المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة
وعد ذلك من جهلاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد ومتناول
لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من
العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان
اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية
العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والحياة
وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي معنى القدرة
والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة تتعلق
بالمبصرات فتدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم
ولا على طريق تاثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمها
قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة

قدم

قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها
تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما عبارتان عن
صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة
حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله
تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته
فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر
الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن صفة
ازلية تسمى التكوين وسيجي تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع
استعماله في المخلوق والترزيق عن تكوين مخصوص صرح به
اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحيا
والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى
صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم
الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهي
صفة ازلية معبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف
وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم

يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم
ان قد يخبر الانسان عن ما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة
لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه
وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه
الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي
مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره
لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل
عن الانبيا عليهم السلام بانه تعالى متكلم مع القطع باستحالة
المتكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات
ثمانية وهي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والارادة
والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة
نزاع وخفى تكرار الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام
بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة
له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق
به وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام
هو قايم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام

الحوادث

الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بـ
بانقضاء البعض لان امتناع التكلم في الحرف الثاني بدون انقضاء
الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية
القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع
ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قايم بالذات
منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه
والافة التي هي عدم مطاوعة الالات اما بحسب الفطرة
كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية
فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي
اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والافة
الباطنيان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما
ان الكلام لفظي ونفسي فكذلك ضده اعني السكوت والخرس
والله تعالى متكلم بها امر ناه مخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر
الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وساير الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد

ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها فيكون متكثرا في نفسه قلنا مم بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ويرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المامور في علم الامر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان

كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القران ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقران كلام الله تعالى غير مخلوق ثم عقب القران بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القران كلام الله غير مخلوق ولا يقال القران غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال النبي عليه السلام القران كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان القران مخلوق او غير مخلوق ولهذا يترجم المسالة بمسالة خلق القران وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبيا انه تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف

بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فيكون الكلام
النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو
من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم
والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير
ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث
النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار
كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف
في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ
على اختلاف منهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من
اوجدها والا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون
على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا
يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروا بالالسن ومسموعا
بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى
الجواب بقوله م وهو ش اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى
م مكتوب في مصاحفنا ش اي بالالفاظ المخيلة م مقرو
بالسنتنا ش بحروفه الملفوظة المسموعة م مسموع باذاننا ش

بذلك

بذلك ايضا م غير حال فيها ش اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف
ولا في القلوب والالسنة والآذان بل معنى قديم قائم بذات
الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل
ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة
عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم
منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا في
الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا
في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي تدل على ما في
الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما
هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة
والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا
حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث
مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون
المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث
الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذي هو
صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه

الات د ابو اسحاق الاسفراينى وهو اختيار الشيخ ابو المنصور
الماتريدى فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل
عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا
دالا على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك
خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله حقيقة فى المعنى
القديم مجازا فى النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم
المؤلف المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله والاجماع
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة
مع القطع بان ذلك انما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى السور
اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله
تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة
كونه صفة الله تعالى وبين اللفظى الحادث المؤلف من السور والايات
ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين
فلا يصح النفى اصلا فلا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام
الله تعالى وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس
معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام
فى التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به

Copyright @ King Saud University